ANTHROPOSOPHIE

MAANDBLAD

VOOR SOCIALE, PAEDAGOGISCHE EN GEESTESWETENSCHAPPELIJKE VRAAGSTUKKEN

INHOUD.

2de JAARGANG N° 11 NOVEMBER-NUMMER 1923

UITGEGEVEN ADMINISTRATIE 45 PARKSTRAAT — UTRECHT

Dr. Rudolf Steiner in ons land.

door Mr. M. STIBBE.

Van 13 tot 19 November was Dr. Rudolf Steiner in Nederland. Een tijd van groote geestelijke werkzaamheid beteekende dit voor allen, die het voorrecht hadden onder zijn gehoor te zijn. Behalve een cyclus van vijf voordrachten voor leden van de Anthroposophische Vereeniging hield Dr. Steiner vier openbare voordrachten te 's Gravenhage in de van Dijkzaal, waaronder twee, die zich op paedagogisch gebied bewogen. Verder organiseerde Dr. Zeylmans van Emmichoven in zijn pas geopende rusthuis in het Prinsevinkenpark 24, twee voordrachten voor doktoren en medische studenten, waar nader ingegaan kon worden op de therapie die reeds gevolgd wordt in de Klinisch-Therapeutische Instituten in Arlesheim en Stuttgart.

In tegenwoordigheid van Dr. Steiner werd op Zondag 18 November opgericht de Nederlandsche Anthroposophische Vereeniging. Tot nog toe waren diegenen, die in Nederland den weg gevonden hadden tot de Anthroposophische Vereeniging meestal aangesloten bij Duitschland. Nu heeft Nederland het voorbeeld van andere landen, met name Zweden, Noorwegen, Oostenrijk, Zwitserland, Engeland, gevolgd en een eigen Vereeniging opgericht, die zich eveneens zal aansluiten bij de Internationale Anthroposophische Vereeniging, die met Kerstmis in Dornach zal tot stand komen, onder voorzitterschap van Dr. Rudolf Steiner.

De twee paedagogische voordrachten die Dr. Steiner in den Haag hield, hadden ten doel opmerkzaam te maken op enkele gezichtspunten van de paedagogie, zooals die gevolgd wordt op de Waldorfschool te Stuttgart, die onder de persoonlijke leiding van Dr. Steiner staat en ook op de „Vrije School", die in navolging van de Waldorfschool, 11 September j.l. te 's

Gravenhage werd geopend en zeer in het klein begonnen is in de Columbusstraat 30.

Dr. Steiner wees erop hoe het kleine kind dat nog in zijn eerste levensperiode verkeert, tot ongeveer het 7e jaar, als de tanden gewisseld worden, een wezen is dat in alles zijn omgeving nabootst, nabootsende in zich opneemt. Door de verrichtingen der menschen in zijn omgeving in eigen handelingen na te doen, leert het. Het is eigenlijk — men moet dit in zijn relativiteit begrijpen — geheel en al wilswezen. Als physisch wezen gaat het geheel op in zijn omgeving, heeft het alzoo een physisch-religieuze houding tegenover zijn omgeving. Als opvoeders, — voorzoover men in deze periode al kan spreken van een opvoedingskunst — moet men zorgen, dat men waard is nageboetst te worden. Zoo zeer overgegeven is het kind aan zijn omgeving, dat het niet alleen in zich opneemt wat uiterlijk waarneembaar is, maar dat zelfs de gedachten en gevoelens van diegenen, die om hem heen zijn, een groote invloed kunnen uitoefenen. Een groot verschil maakt het voor een kind of het in zijn jonge jaren verkeerde in een omgeving waar liefdevolle gedachten heerschten of dat liefdeloosheid de overhand had.

Met het wisselen der tanden treedt de tweede periode in, die van de eerste zeer verschilt. Het kind wordt van wilswezen tot gevoelswezen. Evenmin als in de eerste periode kan men in de tweede, die duurt tot de geslachtsrijpheid, iets bereiken met abstracte kennis of theoretische vermaningen. Des te meer echter met een kunstvolle behandeling van de leerstof, waarbij deze in beeldvorm aan de kinderen wordt gebracht. Van onschatbare waarde is het kunstonderwijs in deze periode, niet alleen het teekenen en schilderen, maar ook muziek en vooral de Eurythmie. Daar is niet alleen het hoofd, maar ook het heele kind in activiteit. Vanuit het schilderen en teekenen leeren de kinderen in de Waldorfschoolpaedagogie de letters schrijven. Daardoor worden ze niet ineens voor die abstracte kleine kobolden geplaatst, die het papier bevolken en die hun van nature vreemd zijn, maar is die weg daartoe zóó dat de kinderen niet geschaad worden.

Ook in deze periode is er een regelrecht verband waar te nemen tusschen geest en lichaam. Zoo is het van het grootste belang hoe groot de hoeveelheid geheugenstof is, die het kind opneemt. Want al die krachten, die in de eerste periode vóór het 7e jaar physieke krachten waren en de groei van het kind teweeg brachten zijn ten deele na de tandenwisseling omgezet in geheugenkrachten. Met het opkomen van de vaste tanden is namelijk een stuk van de physieke vorming voleindigd en komen er krachten vrij. Geeft men nu het kind te veel geheugenstof, dan onttrekt men aan het lichaam groeikrachten, het kind wordt ongezond en bleek en wordt ten slotte ziek. Geeft men nu het kind te weinig geheugenstof, dan blijven er krachten ongebruikt, die op het lichaam gaan werken; het kind wordt ongezond rood, schiet uit zijn krachten en tot op lateren leeftijd ondervindt het de slechte gevolgen van het onderwijs. Zoo is er een voortdurende wisselwerking tusschen het lichamelijke en geestelijke en is het onderwijs tevens een genezende kracht, wanneer het goed is en in staat is om in te gaan op het wezen van het kind.

Het is niet mogelijk in dit kort bestek alle details te vermelden, die Dr. Steiner aanvoerde om het verband te laten zien tusschen de werking van de opvoeding op lichaam en geest. Een en ander is uitvoeriger beschreven in de „Pedagogische Cursus voor Zwitsersche leeraren" en de „Lehrerkurs von Weihnacht 1921", door Steffen gerefereerd (te verkrijgen bij de Haan, Parkstraat 45, Utrecht.)

Nog zou ik gaarne een kort verslag willen geven van de twee voordrachten over „Anthroposophie als Zeitforderung" en „Anthroposophie als menschlich-persönlicher Lebensweg".

Dr. Steiner begon uiteen te zetten hoe de moderne mensch, levende in een tijd waarin de oriënteering aan de uiterlijke wereld een hoogtepunt bereikt, niet veel anders kent dan deze uiterlijke wereld. En zelfs wanneer hij in zich zelf schouwt, vindt hij ook daar niet anders dan een afbeeldsel van deze uiterlijke wereld. Wil men iets weten van het wezen van de ziel of de geest, van het bovenzinlijke dus van den mensch,

dan kan men daartoe niet komen langs de wegen der moderne wetenschap. Die kunnen alleen opklaren over het menschelijk lichaam.

Oudere zielkundigen namen dan vaak, om het zielewezen te leeren kennen, hun toevlucht tot het bestudeeren van een ander bewustzijn dan het waakbewustzijn, namelijk tot het droombewustzijn. Daar, meenden zij, is de mensch niet overgegeven aan de uiterlijke wereld en kan men iets vinden van het zieleleven. En dat is ook juist. In geenen deele bouwt de Anthroposophie haar kennis op het droomleven, integendeel. Maar het bestudeeren daarvan kan ons leiden tot interessante gevolgtrekkingen.

In de droom zien we beelden, fantastische beelden dikwijls, die vaak samenhangen met het alledaagsche leven, vaak symbolisch zijn. De eerste geven ons meestal herinneringen, zij het op zonderlinge fantastische wijze opgebouwd, de andere meestal beelden van het physische lichaam. Als voorbeeld noemde Dr. Steiner de droom van een schutting of hek van palen, waarvan er één beschadigd werd, terwijl de droomer dan ontwaakte met kiespijn. Zoo zijn er vele voorbeelden te vinden. Waar wijzen die beelden op, die men waarneemt in den droom? — Dat men als waarnemer van het physische lichaam, — in herinnering of in symbool —, daarbuiten moet zijn; dat men dus met de ziel, buiten het lichaam is. Wat wij waarnemen in den droom is niet de ziel zelf, maar juist datgene wat de ziel verbergt, een masker van de ziel. We weten echter dat de ziel buiten het lichaam is. Het masker moeten we dan nog doorbreken, willen we de ziel in haar werkelijkheid leeren kennen.

Dat is de taak der Anthroposophie. Op welke wijze kan zij dat doen? Door de droom na te bootsen. Door zinnebeeldige voorstellingen zich voor te stellen, bootst men de droom na. Maar het verschil is, dat men bewust weet wat men doet, terwijl de droom onbewust is. De symbolen die men zich voorstelt zijn onwerkelijk — dat weet men. Maar men wordt zich bewust van de zielekrachten, die de symbolen te voor-

schijn roepen. Men doorbreekt op deze wijze het masker, dat als droom in het droombewustzijn vóór de ziel blijft en haar bedekt. Men komt tot een innerlijke activiteit, die het zieleleven voortdurend versterkt. Ten slotte kan men ook deze innerlijke activiteit ontplooien, zonder zinnebeelden zich voor te stellen. Dan maakt men met sterke zielekracht het bewustzijn leeg en dan stroomt in het ledige bewustzijn de geestelijke inhoud, die een werkelijkheid is, in tegenstelling tot de tevoren opgeroepen illusoire voorstellingen. Men komt dan tot de aanschouwing van een groot levenstableau, dat steeds verder zich uitbreidt, tot over de grenzen van geboorte en dood heen. Men leert dan kennen zijn eigen onsterfelijke ziel in volle werkelijk, in haar leven in de geestelijke wereld vóór de geboorte en na den dood.

Dit alles doorvorschen en doorleven kan slechts de geestesvorscher, maar begrijpen kan ieder onbevooroordeeld mensch het. En dat is, wat de Anthroposophie noodzakelijk maakt in een tijd, die onder den zwaren druk van het voorbije materialisme snakt en hongert naar kennis van het leven der ziel.

In de tweede voordracht toonde Dr. Steiner aan, hoe de tegenwoordige wetenschap een karakter draagt van objectiviteit, hoe dit juist haar kracht is. Maar ontevreden voelt zich de waarlijk innerlijk levende mensch met deze objectiviteit en onpersoonlijkheid. Die is goed voor boeken en traditien, niet voor menschen. De mensch staat als vreemde tegenover die wetenschap, zijn hart blijft er buiten.

Anders was dat in oudere tijden. Daar vroeg men niet naar een objectief ware wetenschap, zooals tegenwoordig. Waarheid of onwaarheid was geen criterium. Wat de wil was der goden was waar, wat de goden niet wilden onwaar. Wie de wil der goden aanvaardde was waar en trouw, die dit niet deed onwaar en fout. Waar en trouw was gezond, onwaar en onjuist was ziek. Gezondheid wilde men, ziekte wilde men niet. Zoo was de heele mensch verbonden met zijn kennis. Die was gezond of ziek. De begrippen waar en onwaar komen pas veel later op, tegelijk met het opkomen der natuurwetenschap;

zij gelden ook alleen voor de uiterlijke wereld. Voor de onzichtbare, geestelijke wereld verliezen zij hun beteekenis. Die is veelzijdiger dan dit aut-aut.

In tegenstelling met de moderne wetenschap, moet men aan de Anthroposophie deelnemen met hart en ziel. Tegenover haar staat men als tegenover een levend wezen; gevoelens, niet alleen gedachten worden door haar opgewekt. Met liefde moet men haar ook tegemoet komen. Anderzijds is er het verschil, dat de moderne wetenschap, die alleen het uiterlijk kent, niet voert tot moreele ontwikkeling. Daarentegen voert de Anthroposophie, die de mensch leert kennen, niet alleen als lichamelijk wezen, maar ook als ziele- en geestwezen, wel tot een hoogere moraliteit. Leeren we ons zieleleven kennen, boven geboorte en dood uit, dan brengt ons dit een hooger gevoel van moreele verantwoordelijkheid; leeren we de geestelijke krachten kennen van mensch en wereld, dan zijn we in het rijk, waaruit de moreele impulsen stammen, die we in het gewone leven vruchtbaar kunnen maken. Bovendien leeren we zien hoe we door de krachten van onze ziel verbonden zijn met de menschen in onze omgeving en hoe dit voorbereid was door het leven der ziel vóór de geboorte en in vorige levens op aarde. Dit alles ziende, kunnen we ons zieleleven brengen in een harmonie, die na de dood in volle kracht zich zal openbaren.

Zoo leidt Anthroposophie tot kennis, evenals de moderne wetenschap, maar een kennis, waarmee de mensch zich als zielewezen verbonden kan voelen, waar zijn hart deel aan heeft, die zijn moreele krachten verhoogt.

Nemen wij alleen materieele wetenschap in ons op, dan sluiten wij ons voor de geestelijke wereld. Nemen we geestes wetenschap op en harmoniseeren we daardoor ons zieleleven, dan komt eenmaal het oogenblik, dat wij bij het doorgaan door de poorten des doods opgenomen kunnen worden onder de groote geesten der wereld. Hebben we ons echter afgesloten voor hen, dan zal ons in het leven na den dood hun schrijnend verwijt toeklinken: Op u is gewacht — en ge zijt niet gekomen!

DE OPVOEDENDE KRACHT VAN DE DRAMA'S VAN SHAKESPEARE.

door TH. J. TEUNISSEN.

Waar in enkele steden van ons land de schooljeugd herhaaldelijk gelegenheid wordt geboden, om tegen verminderde prijzen een voorstelling van een van Shakespeare's drama's bij te wonen, is het wellicht van belang ook het oordeel van Dr. Steiner eens in het kort weer te geven omtrent de opvoedende kracht, die er uitgaat van deze drama's. Zoo heeft Dr. Steiner o.a. op 19 April 1922 te Stratford-on-Avon hierover een zeer belangrijke uiteenzetting gegeven in een openbare voordracht op een conferentie, bijeengeroepen door het New Ideals Committee.

Het was bij de gelegenheid van een Shakespeare-herdenkings-feest, dat Dr. Steiner sprak. Al dadelijk wees hij er op, dat het niet louter in uiterlijk verband met deze herdenking stond, dat hij op dit feest in de Duitsche taal sprak met betrekking tot drama en opvoeding. Want door zijn dramatiek werd Shakespeare een groote leermeester voor een man, die op zijn beurt van ontzaglijke beteekenis is voor het geheele leven der menschheid. In zekeren zin is het verband van drama en opvoeding een historisch verband door het feit, dat Shakespeare de opvoeder van Goethe is geweest. Wanneer men Goethe's biografie bestudeert, niet oppervlakkig van de uiterlijke kant, maar met het innerlijke geestesoog, dan komen wij tot de ontdekking, dat Goethe van Shakespeare veel meer heeft overgenomen dan de uiterlijke trekken van dramatische vorm en uitbeelding. Goethe nam van Shakespeare over die heele opvoedende geest, die in hem voer gedurende de jongere jaren van zijn leven. Hij heeft drie groote opvoeders genoemd, die aan zijn leven richting hebben gegeven: Shakespeare, Linnaeus, den botanicus en Spinoza, den philosoof.

Goethe heeft voor zijn botanische studiën geen anderen leidsman kunnen vinden dan Linnaeus. Maar Linnaeus kon hem al heel weinig bevredigen. Zij, die hierover nader ingelicht willen worden, kunnen met vrucht raadplegen: „Goethes Weltanschauung" door Rudolf Steiner, 4e Auflage, Seite 85/86. Van den philosoof Spinoza kon Goethe niet meer overnemen, dan de uiterlijke manier van zich uit te drukken, de philosophische taal. Goethe kon zijn eigen wereldbeschouwing, zijn eigen inzicht in de innerlijke noodzakelijkheid van de natuur en het heelal uit geen enkele philosophie leeren kennen. Die leerde hij pas kennen uit de kunstwerken in Italië. Zijn wereldbeschouwing was die van een kunstenaar. Spinoza gaf hem alleen het vermogen, om die in philosophische termen uit te drukken.

Maar aan Shakespeare bleef Goethe trouw in de innerlijke configuratie van zijn geest, zelfs toen hij in zijn eigen dramatische kunst, was teruggegaan tot meer antieke vormen. Zoo kwam het, dat Shakespeare Goethe gedurende zijn geheele leven als opvoeder en leidsman vergezelde. Niet onvermeld kan in dit verband blijven, dat de „Freie Hochschule für Geisteswissenschaft" te Dornach vooral op wensch van Engelsche vrienden den naam van „Goetheanum" kreeg. De beweging, die vanuit een anthroposophische wereldbeschouwing ontstond, bouwde het Goetheanum en het is de geest van Goethe, dien wij daar pogen aan te kweeken. Goethe's geest staat in vertrouwelijke betrekking tot Shakespeare's geest. Goethe heeft eens in vertrouwen meegedeeld, hoe hij Shakespeare's geest op zich liet werken. Hij hield er van Shakespeare in zich op te nemen, niet door de drama's op het tooneel te zien opvoeren, maar door zich die door een ander te laten voorlezen op eenvoudige, rustige wijze, terwijl hij er dan naar zat te luisteren met gesloten oogen. Door zich aldus te verheffen boven de sfeer van het alledaagsche, intellectualistische leven en zich geheel en al te verdiepen in de volheid van zijn innerlijk leven, zoo wilde Goethe, dat de geest van Shakespeare in hem drong.

Tot goed begrip van het nu volgende, zou ik den lezer, die tot nog toe niet voldoende van de paedagogische methoden van Dr. Steiner op de hoogte is gekomen, aan willen raden, de „Pedagogische Cursus voor Zwitsersche leeraren" en de „Lehrerkurs" eens ter hand te nemen, bevattende een door Albert Steffen op geniale wijze en toch beknopt geschreven verslag van een door Dr. Steiner van 23 December 1921 tot 7 Januari 1922 in het Goetheanum gehouden cursus. (zie ook het Februari-nummer van den 1en jaargang van dit tijdschrift en het Augustus- September-nummer van den 2en jaargang.

De innerlijke, lichamelijke natuur van het kind is, wanneer het eenmaal ter wereld is gekomen, zoo georganiseerd, dat zij, hoe vreemd het ook klinken moge, inderdaad genoemd kan worden een zinnenorganisme. Tot aan de tandwisseling is het geheele kind een groot zinnenorganisme. Het krijgt indrukken, niet alleen van de handelingen, maar ook van de gedachten, gevoelens en gewaarwordingen van diegenen, die het kind opvoeden. Terwijl het kind zoo heelemaal aan zijn omgeving is overgeleverd, is het terzelfder tijd een kleine, plastische kunstenaar, werkend aan zijn heele menschennatuur. Het is iets wonderbaarlijks, om dit innerlijk geheim van deze menschelijke zelfsculptuur in de eerste zeven levensjaren te doorzien. Natuurlijk moet men deze eerste zeven jaren niet op schoolmeesterachtige wijze precies uittellen, maar in ruimeren zin nemen. Bedoeld is het tijdperk tot aan de tandwisseling.

Door al wat het kind ziet en hoort, vormt en vervormt het kind plastisch zijn steeds groeiend lichaam. Het kind bootst dan alles, wat het opvangt van zijn omgeving, na. Met de tandwisseling treedt een groote verandering in. Het spiritueele element, dat tot dusverre plastisch in het kind gewerkt heeft, neemt nu bezit niet alleen van de zenuwen en zintuigen, maar ook van de longen, het hart en het bloedvatenstelsel, van het heele, innerlijke rythme van het organisme. In het zieleleven houdt dit verband met het leven van gevoel en phantasie. Dus terwijl wij zouden kunnen zeggen, dat tot het zevende jaar het kind een innerlijke beeldhouwer is, kunnen wij het kind

vanaf de tandwisseling tot ongeveer het veertiende jaar, tot het intreden van de puberteit, beschrijven als een innerlijken musicus. In dit tijdperk moeten wij niet met abstracte begrippen op het kind trachten in te werken. Wij moeten weten, dat het kind, dat daar voor ons staat, de behoefte gevoelt om zijn geheele lichaam muzikaal te doordringen met een innerlijk rythme. Dan eerst zullen wij op de juiste wijze opvoeden, als wij dit rythme, deze muzikale behoefte in het kind tegemoet willen komen. Vandaar, dat alle opvoeding van het zevende tot het veertiende jaar op het kunstleven gebaseerd moet zijn.

Eerst is ook dan nog het plastische element aan het werk. Het kind moet nu leeren schrijven en lezen, niet op een abstracte wijze, maar elke letter moet afgeleid worden uit het kunstgevoel. Wat dit eigenlijk zeggen wil kan men nader uiteengezet vinden in het Augustus- September- nummer van dit tijdschrift en in „Die Drei", 2e jaargang, blz. 70. Met het muziekonderricht kan nu een aanvang worden gemaakt en dit kan worden uitgebreid tot de Eurythmie, welke inderdaad een rythme van het heele organisme is. In de Eurythmie wordt de wil tot beweging en de neiging daartoe in het strottenhoofd en de stembanden overgeplant op het heele lichaam en op alle bewegingen daarvan. Het strottenhoofd brengt trillingen in de lucht teweeg, waardoor het stemgeluid ontstaat. In de Eurythmie wordt het heele lichaam één bewegend spraakorgaan. Wij zien de kinderen zich met innerlijke voldoening wijden aan deze bewegende taal, evenals het kleine kind zich geheel overgeeft aan het gesproken woord.

Zoo ligt aan alle leeren en opvoeden in deze periode vanaf de tandwisseling tot aan de puberteit een kunstelement ten grondslag. Dit artistieke element moet ook tegenwoordig zijn in datgene, wat wij het kind kunnen onderrichten op het gebied van de kunst zelf.

Eerst zal het kind met zijn neiging, om het plastische gevoel te ontwikkelen tot een innerlijk muziekbeleven, ontvankelijk zijn voor wat wij het kind kunnen bijbrengen door middel van lyrische poëzie. Met het negende of tiende jaar, (bij het

eene kind wat vroeger dan bij het andere), ontwaakt een gevoel voor het epische. Wij kunnen het kind nu tegemoet treden met epische poëzie. Voor zoover het de vermelde leeftijden en perioden betreft, moeten deze vermogens afgelezen worden vanuit de individueele aard van elk kind.

Vervolgens kunnen wij zoo ongeveer met het twaalfde jaar, als het sexueele element begint te ontwaken, op een heel bepaald oogenblik in elk kind waarnemen, hoe het ontvankelijk wordt voor het dramatische.

Een vragen naar het dramatische ontwaakt in het kind en dit is duidelijk merkbaar, als wij zijn ontwikkeling kunnen waarnemen. Natuurlijk is dit door den leeraar alleen dan op te merken, als deze het dramatische element in zichzelf voelt. Inderdaad, de leeraar kan geen Eurythmie, geen lyriek, geen epische poezie met de kinderen behandelen, als hij in zijn heele wezen dit bijzondere dramatische element mist. Maar juist op den aangegeven leeftijd van twaalf jaar ongeveer vraagt het kind onbewust, om de voor hem nu zoo noodige dramatische kracht. Dit is de leeftijd, waarop wij een overgang beginnen te vormen van een zuiver artistieke opvoeding tot de elementaire beginselen van het intellectueele. Vóór dezen tijd mag geen gewicht worden gehecht aan abstracte begrippen en intellectualismen, b.v. bij het onderwijzen van de natuurlijke historie en van de natuurkunde. Inderdaad wordt het heele verdere leven van een mensch verknoeid, als hem op een te jeugdigen leeftijd abstracte begrippen worden bijgebracht. Vóór het twaalfde jaar moet alles gebaseerd worden op kunst en rythme. Maar met het twaalfde jaar beginnen wij een zeker intellectualistisch element in het schoolonderricht in te voeren, b.v. in het geschiedenisonderricht, voorzoover in de geschiedenis het wetmatige tot uiting komt en zoo ook b.v. in het onderrichten van de natuurkunde.

En nu, als een pool, tegenovergesteld aan dit intellectueele element, zal het kind om het dramatische vragen.

Zoo gebeurde het eens op de Waldorfschool te Stuttgart, waar wij op deze wijze volgens de natuur van het kind

trachten te werk te gaan, dat een troep jongens van ongeveer 13 of 14 jaar oud, ons kwamen zeggen: „Wij hebben Shakespeare's Julius Caesar gelezen en dat zouden wij nu zoo graag eens willen opvoeren". Dus, terwijl wij er zorg voor droegen, om op den juisten leeftijd een begin te maken met het intellect te ontwikkelen, verlangden deze jonge menschen uit eigen beweging naar net dramatische element. Dat gebeurt, als men in staat is, om het kind op den juisten tijd en op de juiste manier datgene te geven, waaraan het behoefte heeft. De wijze waarop de jongens Julius Caesar opvoerden was van meer belang voor de leeraren dan menige schouwburgvoorstelling. Evenmin kan het ons verwonderen, dat het Shakespeare was, die bij de jongens van de Waldorfschool deze innerlijke behoefte naar het dramatische wakker riep. Want wij weten, dat er iets in Shakespeare is, waaruit zelfs Goethe het wezen van het dramatische kon leeren. Wat in Shakespeare leeft, vindt zijn weg naar den geest en de ziel van het kind en wordt in het kind een sterke voortstuwende kracht.

DE MENSCH ALS SPREKEND WEZEN.

DOOR G. SCHUBERT KNOBEL.

De taal is het wezenlijkste kenmerk van den mensch. De mensch alleen kan spreken. Ook de natuurwetenschap erkent dit. Zoo schrijft Haeckel dat „de belangrijkste vertegenwoordigers van de vergelijkende taalstudie in de ontwikkeling van de menschelijke taal met recht het gewichtige onderscheidingsproces zien tusschen den mensch en zijn dierlijke voorouders." [1])

Nu kan men over de afstamming van den mensch andere opvattingen hebben dan Haeckel, de feiten, die de natuurwetenschap vaststelt, zal niemand willen loochenen. Zoo kan men ook de feiten volkomen aanvaarden, die Haeckel over de eerste ontwikkeling van het menschelijk spraakvermogen aldus weergeeft:

„De ontwikkelingsprocessen, die in de eerste plaats het ontstaan van de meest op apen gelijkende menschen uit de meest op menschen gelijkende apen bewerkten, zijn in twee aanpassingshandelingen der laatsten te zien, die meer dan alle andere de hefboomen tot de menschwording waren: de rechtopgerichte gang en de gelede taal. Deze beide physiologische functies ontstonden noodzakelijk tegelijk met twee overeenkomstige morphologische omvormingen, waarmede zij in wisselwerking zijn, namelijk de differentieering der beide paar ledematen en de differentieering van het strottenhoofd. De belangrijke volmaking van deze organen en hun functies moest echter in de derde plaats noodzakelijk op de differentieering van de hersenen en de daarvan afhankelijke zielefuncties krachtig terugwerken, en daarmede was de weg tot de oneindige loopbaan geopend, waarin zich sedert dien de mensch in voortschrijdende richting ontwikkeld en zijn dierlijke voorvaderen zoo zeer overvleugeld heeft."

[1]) Haeckel. Natürliche Schöpfungsgeschichte, 10 Aufl. Bd. II, 734. Ik vertaal gemakshalve de citaten.

„De taal der zoogdieren, zooals bijv. het blaffen van den hond, het nachtelijke „steenenvermurwende lied” van de katten, het hinniken van het paard, het trompetten van den olifant enz., zijn slechts interjectietalen, d. w. z. losse uitroepen, die bepaalde gevoelens of wenschen van het zoogdier mededeelen.... Hun werking kan door de gebarentaal belangrijk versterkt worden. Hoewel nu de meeste van deze interjectietalen of geluiden-talen nog diep onder de gelede „begrippentaal” van den mensch staan, moeten wij toch in de eerste het phylogenetische voorstadium tot de laatste zien, evenals in de klankentaal der zangvogels. Deze veronderstelling wordt door het merkwaardige feit ondersteund, dat er behalve de mensch nog een tweede zingend zoogdier bestaat, en dat dit tot de familie der menschapen behoort. Een indische gibbon (hylobates agilis (zingt in volkomen zuivere en klankrijke tonen de toonladder van een octaaf op- en afwaarts, en de tonen van deze scala liggen precies een halve toon uit elkaar.” (Bd. II, 733—734.)

Tegen deze feiten is niets in te brengen. Over hun uitlegging kan men echter andere opvattingen hebben dan een materialistisch gezinde denkwijze, die den mensch voor het hoogstontwikkelde dier houdt. Tegen feiten heeft zich geen verstandig mensch geweerd, tegen een materialistische afstammingstheorie hebben zich natuuronderzoekers als Snell, en de diepzinnige Wilhelm Preuss krachtig verweerd. Zij vochten voor de ideeën, die de Anthroposophie heeft voortgezet. Dr. Steiner vat deze in „Haeckel und seine Gegner” aldus kort tezamen: „Het interessante is, dat men uiterlijk ook door de geesteswetenschap tot een stamboom van den mensch komt, die van den door Haeckel geconstrueerden niet eens zoo zeer verschilt. In werkelijkheid moet men echter overal, waar Haeckel diernamen zet, de nog onvolmaakte voorvaderen van den mensch zetten, en dieren — ja zelfs alle wezens — zijn slechts de verworden, gedegenereerde vormen, waardoorheen zich de menschelijke geest heeft ontwikkeld. Uiterlijk bestaat er dus een overeenkomst tusschen den stam-

boom van Haeckel en dien van de geesteswetenschap; innerlijk, in hun wezen, zijn zij hemelsbreed verschillend."

„Wie heeft nu het oorspronkelijke wezen eenerzijds tot mensch opgevoerd en anderzijds in het aapzijn naar beneden gestooten?" „Dat heeft de menschenziel zelf gedaan."

De mensch heeft zich in lange ontwikkelingsperioden zijn organisme opgebouwd. Dezelfde zielekrachten, die dezen opbouw bewerkten, kwamen dan vrij en richten zich nu tot het opnemen van den geest, die eerst door verbinding met een daartoe voorbereid hersenen- en zenuwstelsel tot zelfbewustzijn kan komen. Men kan dit nog bij het kind waarnemen. In voorgeboortelijken toestand bouwt het zijn physieke organen. Bij de geboorte is het nog als het ware een volkomen ineenvloeien van ziel en lichaam. Het is nog geen denkend en zelfbewust wezen. Als voorbereiding daartoe volbrengt het echter de voor zijn geheele leven eminent belangrijke daden: het zich oprichten uit de horizontale richting in de verticale, d.w.z. staan en loopen; dan ontwikkelt het zijn spraakorganen en hersenen, d.w.z. leert spreken en langzamerhand denken.

Uit het warmte- en waterelement van het embryonale leven, komt het kind na de geboorte in zijn aardsche omgeving in aanraking met de lucht. Zoo ontwikkelde ook de menschheid in langvervlogen tijden de in den toen overheerschende watertoestand ontwikkelde zwemblaas en kiembogen, door inwerking der lucht tot longen en spraak- en gehoororganen.

Het zou hier te ver voeren uitvoerig deze ontwikkeling te schilderen. Men kan dat alles in de anthroposofische en natuurwetenschappelijke literatuur nalezen. Waar het echter op aan komt, en wat men als zekeren gids bij alle taalonderzoekingen zich steeds weer voor den geest kan halen is het volgende: In den tijd, die vóór het denken en het zelfbewustzijn ligt, wordt door het spreken en de taal het denken voorbereid, door een organiseering van het ademhalingsstelsel en de spraakorganen, die ten nauwste samenhangen met een ingrijpende verandering in de functie van het ledematenstelsel. Het wezenlijke daarbij is, dat de handen vrij komen.

Het spreken ligt te midden van het bewegings- en het hersen stelsel, d.w.z. tusschen willen en denken, uit het willen voortkomend, voorbereidend het zuivere denken.

Zoo is in de eerste periode de taal inderdaad een geluidencomplex, sterk gesteund door gebaren, als uiting van wilsimpulsen en gevoelens, en draagt een min of meer muzikaal karakter. De talen der dieren en de zingaap van Haeckel zijn hiervan de decadente overblijfsels.

In dezen samenhang is het ook minder onverklaarbaar, dat menschen, die hun spraakcentra in de linker hersenhelft hebben, rechtshandig zijn en in het tegenovergestelde geval, linkshandig.

Van een diep inzicht in het wezen van de taal legt het Egyptisch een merkwaardig bewijs af, waarin het woord t h e t, dat spreken, woord, rede beteekent, wordt weergegeven met de hieroglyphe, die is samengesteld uit een hand en een slang, het symbool van hersenen en ruggemerg. Ook de naam Thot, de Egyptisch Hermes, wordt zoo geschreven, als die van den God der rede en wijsheid.

Men kan zeggen, dat er een polariteit bestaat tusschen het willen, dat onbewust verloopt en het bewuste denken. Tusschen beide staat het spreken. De taal was oorspronkelijk meer muzikaal, meer wilsimpuls en gebaar en heeft zich meer en meer aan het voorstellen en abstracte denken aangepast.

Het is interessant te zien, hoe de oude ontwikkelingsperiode nog eenigszins in het Chineesch bewaard is gebleven. Het staat nog op de ontwikkelingstrap, waarop in eenvoudige lettergrepen, het beleven der omgeving in consonanten en vocalen uitgedrukt wordt. Elke lettergreep kan echter op verschillende wijze worden uitgesproken, als het ware gezongen. Het Peking-dialect heeft nog vier zulke „toonaarden" bewaard, andere dialecten zelfs zeven.

Daarbij gaat het gevoel voor het gesprokene, als rythmische klankvoortbrenging steeds meer verloren. Men luistert tegenwoordig alleen naar den inhoud, die het gesprokene mededeelt en het kost een enorme inspanning te probeeren af te zien van den inhoud en alleen te letten op de klankopeenvolging.

In de literatuur ziet men hoe de oudste overleveringen alle poëtisch, d.w.z. rythmisch-muzikaal zijn. De Indiers schrijven zelfs hun rechtsboeken, medische en astronomische boeken en woordeboeken in versregels. Het optreden van het proza vindt eerst dan plaats in de geschiedenis, wanneer de menschheid begint het abstracte denken te beheerschen.

Van zulke gezichtspunten kan men den ontwikkelingsgang van de taal uitvoeriger bestudeeren aan de hand van dc anthroposofische literatuur. Uit een muzikaal element ontstond een soort oergezang, hieruit ontwikkelde zich de woordtaal, ondersteund door de gebaren van hand en arm. Gelijk daarmee ontwikkelde zich het voorstellen tot abstract denken. Als de philosophie in Griekenland geboren wordt, noemt de taal gedachte en woord beide „logos", en Aristoteles zijn leer van het menschelijk denken: logika.

Ten slotte zij nog opgemerkt dat men door beschouwingen als deze zich ook een begrip verwerven kan voor het streven der Eurythmie, die op een begrijpend beleven van den mensch als sprekend wezen is opgebouwd.

DE STRIJD VAN MICHAEL MET DEN DRAAK[1]).

door RUDOLF STEINER.

I.

Wie terugblikt op oudere tijden der menschelijke zielsontwikkeling, moet opmerken, hoe in het leven der wereldbeschouwingen, zoowel de beelden van de natuur als van het geestelijke zijn veranderd. Men behoeft niet eens al te ver terug te zien. Nog in de 18e eeuw was het zoo, dat men de krachten en het wezenlijke der natuur geestelijker, 't geestelijke meer in natuurbeelden dacht dan nu. Pas in den laatsten tijd zijn de voorstellingen van 't geestelijke heelemaal abstract geworden, die van de natuur zoo, dat ze op een geestlooze materie wijzen, die voor de menschelijke beschouwing ondoordringbaar is. Zoo vallen tegenwoordig natuur en geest voor de menschelijke opvattingen uit elkaar en er schijnt geen brug van 't een naar 't ander te voeren.

Hierdoor komt het, dat grandiose wereldbeschouwingsbeelden, die eertijds een groote beteekenis hadden, wanneer de mensch zijn plaats in het heelal begrijpen wilde, geheel zijn opgegaan in het gebied van datgene, wat men als luchtige phantasie beschouwt. Een phantasie, waaraan zich de mensch alleen mocht overgeven, zoolang geen wetenschappelijke exactheid hem dit verbood.

Zulk een wereldbeschouwingsbeeld is de „Strijd van Michael met den draak."

Dit beeld behoort tot de vorm van zieleinhoud, die 't menschelijk wezen anders in de oertijden terug vervolgt dan de tegenwoordige. Thans wil men van den tegenwoordigen mensch

[1]) Vertaald uit „Das Goetheanum" van 30 Sept. en 7 Oct. '23, door W. t. G.

komen tot minder menschelijke wezens als diegene waarvan hij afstamt. Men gaat van meer vergeestelijkte wezens tot minder vergeestelijkte wezens terug — Vroeger wilde men, wanneer men de menschelijke wording terug vervolgde op meer geestelijks stooten, als tegenwoordig te voorschijn komt.

Men zag een voorwereldlijke toestand, waarin de tegenwoordige vorm van den mensch nog niet was. Wezens stelde men zich in het toenmalige bestaan voor, die in fijnere substantie leefden dan de tegenwoordige mensch heeft. Ze waren „geestelijker" dan hij. Van dergelijken aard was het wezen, dat als „draak" door Michael bestreden wordt. Dit was ertoe bestemd, eens in een lateren tijd de menschenvorm aan te nemen. Daartoe echter moest het „zijn tijd" afwachten. Deze „tijd" zou niet van hem afhangen, maar van 't raadsbesluit van boven hem staande geestelijke wezens. Het moest voorloopig met zijn eigen wil geheel in den wil van deze hoogere geestelijke wezens besloten blijven — Nu kwam echter v ó ó r „zijn tijd" de hoogmoed in hem op. Het wilde een „eigen wil" in den tijd, waarin 't nog in den hoogeren wil leven moest. Daarin bestond zijn weerspannigheid tegen den hoogeren wil. Zelfstandigheid van wil is bij zulke wezens alleen mogelijk in dichtere materie, dan er toen was. Ze moeten andere wezens worden, wanneer ze in hun weerspannigheid volharden. Het weerspannige streven van het geschilderde wezen was niet meer in overeenstemming met het leven in de geestelijke atmosfeer, waarin het was. Zijn bestaan gevoelden zijn metgezellen als storend (ja verwoestend) in hun omgeving. Zoo gevoelde Michael. Hij was in den wil der hoogere geestelijke wezens gebleven. Hij nam het op zich, 't weerspannige wezen te dwingen, den vorm aan te nemen, waarin een zelfstandige wil in de toenmalige wereldtoestand alleen mogelijk was, die der dieren — van den draak, van de „slang". Hoogere diervormen waren er nog niet. Natuurlijk werd deze „draak" ook niet zichtbaar gedacht, maar bovenzinnelijk.

Zoo staat voor de ziel van den mensch van vroegeren tijd de strijd tusschen „Michael en den draak". Het werd als feit

gedacht, dat zich afspeelde, voor er een natuur was, die menschenoogen zien kunnen, en voor nog de mensch in zijn tegenwoordigen vorm ontstaan was.

De tegenwoordige wereld is uit die voortgekomen, waarin zich dit feit heeft afgespeeld. 't Rijk waarin de draak verstooten werd is tot „natuur" geworden die een stoffelijkheid aangenomen heeft, waardoor ze voor zintuigen zichtbaar worden kan, het is in zekeren zin 't bezinksel van de vroegere wereld. 't Rijk waarin Michael zijn in den geest berustende wil bewaard heeft, is „boven" gelouterd gebleven, gelijk een vloeistof waaruit een daarin eerst opgelost toevoegsel als bezinksel zich heeft afgezet. Dit rijk is voortaan een rijk, dat den zintuigen verborgen moet zijn.

De buiten-menschelijke natuur is echter niet aan de drakenmacht vervallen. Deze kon in haar niet tot zichtbare kracht worden. Ze bleef als onzichtbare geest in haar. Deze moest zijn wezen van haar afzonderen. Zij werd een spiegel van 't hoogere geestelijke, waarvan hij afgevallen was.

In deze wereld werd de mensch geplaatst. Hij kon deelnemen aan de natuur en aan het hoogere geestelijke. Zoo werd hij een soort tweevoudig wezen. In de natuur zelf bleef de draak machteloos. In datgene, wat in den mensch zelf als natuur leeft verkreeg hij macht. In den mensch leeft, wat hij als natuur opneemt, als begeerte, als dierlijke lust. In deze sfeer heeft de afgevallen geest toegang. Daarmee was de „val van den mensch" gegeven.

De weerspannige geest is in de menschen verlegd. Michael is zijn wezen trouw gebleven. Keert de mensch zich tot hem met dat deel van zijn leven, dat van de hoogere geestelijkheid afkomstig is, dan ontstaat in de menschelijke ziel de „innerlijke strijd van Michael met den draak."

Zulk een voorstelling was nog in de 18e eeuw bij vele menschen gangbaar. Voor hen was de uiterlijke natuur de „spiegel van hoogere geestelijkheid", de „natuur in den mensch" de zetel van de slang, die de ziel door toewijding aan de kracht van Michael te bestrijden heeft.

Hoe kon een ziel waarin zulke voorstellingen levendig waren, de uiterlijke natuur beschouwen? De tijd, als de herfst nadert, moest de herinnering aan den „drakenstrijd" van Michael brengen. De bladeren vallen van de boomen het groeiend-bloeiend leven sterft. Behagelijk nam de natuur den mensch in de lente op, behagelijk koesterde ze hem gedurende de zomer in de warmstralende zonnegaven. Als de herfst begint, heeft ze niets meer voor hem. Haar ondergangskrachten dringen in beelden door zijn zintuigen binnen. Hij moet zich uit zijn menschenwezen zelf geven, wat de natuur hem te voren gegeven heeft. Haar macht in hem wordt zwakker. Hij moet zich uit den geest krachten scheppen, die hem helpen, waar de natuur machteloozer voor hen wordt. De draak verliest met de natuur zijn macht. Het beeld van Michael duikt voor de ziel op. Het beeld van den draakbestrijder. Het was verflauwd, daar de natuur en met haar de draak machtig was. Uit de naderkomende koude duikt dit beeld op.

Maar het beeld is voor de ziel een realiteit. 't Is, alsof het gordijn naar de geestelijke wereld zich opende, dat door de zomerwarmte gesloten was.

De mensch leeft het leven van de loop des jaars mee. De lente is aardsche weldoener, maar hij spint den mensch in in 't rijk waarin de „Tegenstander" zijne onzichtbare macht in hem als leelijkheid tegenover de schoonheid der natuur stelt. In 't begin der herfst verschijnt de geest der „sterke schoonheid" waar de natuur „haar schoonheid" verbergt en daarmee ook de „Tegenstander" in 't verborgene drijft.

Zoo waren de gevoelens van velen, die in oudere tijden 't Michaelfeest in hun harten vierden. Wat de tegenwoordige mensch tot dit alles te zeggen heeft, die naast het natuur- een geest-begrijpen erkent, dat zal onderwerp van de volgende beschouwing zijn.

De Michaelstrijd voor het bewustzijn van den tegenwoordigen tijd.

II.

In het beeld „de strijd van Michael met den draak" leefde een sterk bewustzijn, dat de mensch door eigen krachten aan de ziel een levensrichting moet geven, die de natuur haar niet geven kan. De tegenwoordige zielsstemming is geneigd, zulk een bewustzijn met wantrouwen te behandelen. Ze vreest daardoor van de natuur te worden vervreemd. Ze zou de natuur in haar schoonheid, in haar groeiend en bloeiend leven willen genieten, en zich dit genot niet laten ontrooven door de voorstelling van een „afval der natuur van het geestelijke".

Ze zou ook in de kennis de natuur willen laten spreken en zich niet in het phantastische verliezen, door den geest, die zich verheft boven de natuurbeschouwing, een stem toe te staan bij het streven naar de waarheid over 't wezen der dingen.

Goethe heeft een dergelijke vrees niet gehad. Hij gevoelde zeer zeker in de natuur niets, dat van geest ontbloot was. Zijn gemoed stond wijd open voor de schoonheid, de innerlijke kracht van al 't natuurlijke. In het leven van de menschen kwam hij in aanraking met veel, wat onharmonisch is, verscheurd, tot twijfel aanleiding gevend. Hiertegenover voelde hij een innerlijken drang, met de eeuwige consequentie en evenwichtigheid van de natuur te leven. Uit dit leven heeft hij de lichtende paarlen van zijn gedichten te voorschijn getooverd.

Maar in hem was ook iets van het gevoel: 't werk van den mensch moet door eigen scheppen 't werk van de natuur volmaken. Alle schoonheid van de planten voelde Goethe. Maar hij voelde ook iets onvolmaakts in het natuurleven, dat de plant den mensch doet aanschouwen. 't Ligt meer in hetgeen innerlijk in de plant weeft en werkt, danwel in hetgeen in haar begrensden vorm ons voor oogen staat.

Naast datgene, wat de natuur bereikt, voelde Goethe nog zooiets als „bedoelingen van de natuur”. Dat men met zulk een voorstelling de natuur verpersoonlijkt, daardoor liet Goethe zich niet van de wijs brengen. Hij was zich bewust, dat hij niet uit een persoonlijke willekeur zulke bedoelingen in het plantenleven als in droom zag, maar dat hij ze geheel objectief daarin schouwde, zooals hij de kleuren der bloemen zien kon.

Daarom was hij niet tevreden, toen Schiller hem zijn beeld van het innerlijke wordingsproces van de plant, dat hij eens voor de oogen van den dichtervriend met weinige streken teekende, als „idee” en niet als „ervaring” betitelde. Hij antwoordde den vriend, dat wanneer dit een „idee” zou zijn hij dan zijn ideeën met de oogen zag, zooals hij kleuren en vormen met de oogen waarnam.

Goethe had er juist een gevoel voor, dat in de natuur niet alleen een opstijgend maar ook een neerdalend leven is. Hij gevoelde het kiemen, ontspruiten, bloeien, vrucht-worden. Maar hij voelde ook het verwelken, verbleeken, verdorren, sterven. Hij gevoelde de lente, maar hij gevoelde ook den herfst, hij kon in den zomer door zijn eigen gemoed de ontplooïng van de natuur in zichzelf meebe*leven* Maar hij kon ook in den winter met hetzelfde open gemoed met de natuur meesterven.

Men zal in de werken van Goethe deze tweevoudige natuurgevoelens met woorden niet volkomen uitgesproken vinden. Maar men kan ze uit zijn geheele zielewezen aanvoelen. In haar was nog een naklank van de oude gevoelens van den „strijd van Michael met den draak”. Maar dit gevoel was in het bewustzijn van den mensch van den nieuweren tijd omhoog gebracht.

Goethe's zielewezen heeft in deze richting in de 19e eeuw geen voortzetting gevonden. De nieuwere geest-beschouwing moet naar zulk een voortzetting streven.

Het natuurgevoel is niet volmaakt, wanneer de mensch alleen het kiemen, uitspruiten, bloeien, vrucht-worden in zijn

innerlijk meebeleeft; hij moet ook den zin hebben voor het verwelken, sterven. Hij wordt daardoor niet van de natuur vervreemd. Hij wordt niet ongevoelig voor haar lente en zomer, maar hij voelt ook haar herfst en winter.

De lente en de zomer verlangen overgave van den mensch aan de natuur; de mensch leeft zich uit naar buiten, in de natuur. De herfst en de winter sporen aan, zich in het menschelijke terug te trekken en tegenover het afsterven der natuur de opstanding van de ziele- en geest- krachten te stellen. De lente en de zomer zijn de tijden van het natuurbewustzijn van de menschenziel, de herfst en de winter zijn de tijden van het voelen van het menschelijke zelfbewustzijn.

Wanneer de herfst begint, dan neemt de natuur haar leven mee naar de diepten der aarde; het kiemende, vrucht-wordende onttrekt ze aan 't oog van den mensch. In hetgeen ze het oog vertoont, ligt geen vervulling; daar ligt een hoop: de hoop op een nieuwe lente. De natuur laat den mensch met zich alleen.

Dan begint de tijd, waarin de mensch door zijn eigen krachten zichzelf moet bewijzen, dat hij leeft en niet sterft. De zomernatuur heeft den mensch gezegd: ik neem je „ik" op; ik laat het met de bloesems zelf in mijn schoot bloeien. De herfstnatuur begint tot den mensch te zeggen: haal krachten uit de diepten van je ziel opdat je „ik" in zichzelf leeft, terwijl ik mijn leven in de diepten der aarde verberg.

Goethe verzette zich, toen zijn gevoel op de woorden van Haller stootte: „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist; glückselig, wem sie nur die äussere Schale weist."

Goethe voelde: „Natur hat weder Kern noch Schale; alles ist sie mit einem Male."

De natuur heeft voor het leven het sterven noodig; de mensch kan ook het sterven meebe*leven*. Hij komt daardoor alleen dieper in het „innerlijke" van de natuur. Hij beleeft in zijn organisch innerlijk zijn ademhaling, zijn bloedsomloop. Die zijn z ij n leven. Wat in de natuur in de lente ontkiemt dat staat hem in waarheid zoo na als zijn eigen ademhaling;

het lokt zijn ziel in het natuurbewustzijn naar buiten; wat in den herfst sterft, dat staat hem niet verder dan het circuleeren van zijn bloed; het staalt in zijn innerlijk het zelfbewustzijn.

Het feest van het zelfbewustzijn dat den mensch zijn echte menschelijkheid bijbrengt: het is daar, wanneer de bladeren vallen; de mensch heeft alleen noodig, zich daarvan bewust te worden. 't Is het Michaelfeest, het feest van het herfstbegin. 't Beeld van de zegevierende Michael kan daar zijn: het leeft in den mensch, die in den zomer met liefde in de natuur opgegaan is, die echter 't zwaartepunt van zijn wezen zou moeten verliezen, wanneer hij uit het verloren-zijn in de natuur niet opstijgen kon, tot het versterken van het eigen geestwezen.

GOETHE'S NATUURWETENSCHAPPELIJKE BEGRIPPEN.

DOOR Dr. F. W. ZEYLMANS v. EMMICHOVEN.

Wie het woord „Natuur" uitspreekt en dan acht slaat op alles wat in zijn ziel daarbij meeklinkt, moet bemerken dat er in dat woord iets van geheel anderen aard leeft dan in het woord „natuur" in de verbinding „natuurwetenschappen".

Wie „natuur" zegt zonder meer, voelt in zich opkomen tal van gedachten en gevoelens die allemaal verband houden met de werkelijke, levende natuur, zooals we die om ons heen waarnemen in het rijk der elementen, in het planten- en dierenrijk. Er is in die gedachten en gevoelens iets van het ruischen van het water, van het waaien van de wind, iets van het opbloeien en vergaan van de plantenwereld, van het driftenleven der dieren.

Wanneer we in de lente „natuur" zeggen, dan leven er beelden in ons van een uitluikende schoonheid, van een schoonheid die zich uitgiet in vormen en kleuren, een stralende, juichende schoonheid, vol overmoed.

Is het herfst en we zeggen dan „natuur", dan komen in onze ziel beelden op van vergankelijkheid en dood. We zien voor onzen geest een schoonheid, dieper en inniger dan de vormenschoonheid in de lente, een schoonheid die ons spreekt van verinnerlijking, vergeestelijking.

We kunnen het woord „natuur" niet zeggen zonder daarbij te voelen dat de natuur om ons heen een kunstenares is, die schept en herschept, duizendvoudig, in steeds nieuwe, wisselende vormen.

Geheel anders is voor ons de klank geworden van het woord „natuur" in „natuurwetenschappen". In de klank van dat woord leeft iets wat ons retorten en reageerbuizen, physische *meet*toestellen, mikroskopen en verrekijkers, voor

den geest roept. Het woord doet ons denken aan wetten en hypothesen, aan berekeningen en formules. En hoe groot onze bewondering voor dat alles ook kan zijn, we voelen toch, dat tegenover de levende schoonheid van de natuur om ons heen, de natuur zooals de natuurwetenschappen die beschrijven, minder levensvol, meer abstract is geworden.

Velen in onze tijd voelen dat als een gemis. Zij voelen hoe de natuurwetenschappen hun niet meer een beeld geven van die natuur waarmee zij zich als mensch voelen samenhangen, waarvan zij het ontkiemen en het vergaan zelf in hun ziel mee maken. De natuurwetenschappen leveren voor hen slechts een reeks verstandelijke beelden, een reeks begrippen, soms abstract, vreemd ten opzichte van de werkelijkheid, die alleen aan het intellect voedsel bieden, maar waarin de menschelijke ziel verhongert.

De natuur zelf spreekt tot de menschen, neemt de menschen in zich op, geeft hen rust en troost. Als kunstenares verkondigt zij een diepzinnige, wijsheidsvolle schoonheid.

Men kan haar wetten bestudeeren, haar functies vastleggen in getallen en formules, maar in werkelijkheid geeft zij oneindig veel meer dan het verstand alleen kan bevatten. Het is een oude, overbekende waarheid dat geen twee bladeren aan een boom hetzelfde zijn. Gemakshalve kan men een schema maken van een bepaalde bladsoort, de natuur gaat echter boven dat schema uit. Haar rijkdom laat zich niet vangen in de regels die zich aan het verstand openbaren.

Wie de natuur in haar werkelijkheid wil leeren kennen moet haar als kunstenares begrijpen.

Men hoort al, wanneer zoo iets wordt gezegd, de waarschuwende stem der natuurwetenschappen, die wijst op de groote gevaren die een dergelijke methode met zich meebrengt. De gevaren namelijk om onwetenschappelijk te worden, de objectiviteit prijs te geven voor een bedenkelijke subjectiviteit, een gevoels-„Schwärmerei". Wat zou er van de wetenschap terecht komen, hoort men al vragen, wanneer ieder er zijn privé-gevoelens in kon dragen?

Een dergelijk gevaar zou natuurlijk bestaan. Elke methode heeft zijn gevaren. Het is alleen de vraag of deze methode kans biedt tot een werkelijk kennen der natuur te komen, waar de methode der natuurwetenschappen hierin te kort schiet.

Het gaat er om de werkelijkheid te leeren kennen en die werkelijkheid is in de natuur alleen te vinden wanneer men zich als geheele mensch, met lichaam, ziel en geest, in de natuur plaatst en niet als uitsluitend intellectueele mensch er tegenover.

Over de gevaren kan men alleen dit zeggen: er zal van degenen, die zich op een dergelijke vol-menschelijke wijze tracht in te leven in het scheppende werk van de natuur geeischt moeten worden, dat hij zich door zorgvuldige innerlijke scholing vrij weet te houden van die gevaren, die hem dreigen in de vorm van dweperij, gevoelsmystiek e. d. Een dergelijke scholing zal minstens evenveel zorg en toewijding vergen als de gebruikelijke wetenschappelijke scholing.

Hoe het mogelijk is op zuiver wetenschappelijke wijze door te dringen in de geheimen van de natuur laat Goethe zien in zijn natuurwetenschappelijke geschriften.

In de inleiding tot zijn „Entwurf einer Farbenlehre" geeft Goethe in dichterlijke vorm een gedachte weer, die als een van de hoofdmotieven van de „Farbenlehre" te beschouwen is.

Hij zegt daar:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

Een diepe, wonderschoone gedachte is dit, waarin gewezen wordt op een van de groote geheimen van de kosmos, de samenhang n.l. tusschen de scheppende krachten en het door hen geschapene. Er wordt gewezen op het nauwe verband dat bestaat tusschen het oog, als een product ontstaan door en aan het licht, en het licht zelf, dat in de kleuren door het oog in onze ziel kan stroomen.

We vinden deze gedachte door de eeuwen heen telkens terug. Plato spreekt er van hoe alleen het gelijke door het gelijke gekend kan worden. Jacob Boehme, de mysticus, schrijft in „Aurora": „Gleich wie das Auge des Menschen siehet bisz an das Gestirn, daraus es seinen anfänglichen Ursprung hat, also siehet auch die Seel in das Göttliche Wesen, darin sie lebet".

Dat iemand, die zooals Goethe in een dergelijke taal spreekt over groote natuurgeheimen, niet meer begrepen wordt in onzen tijd, bewijst de kritiek, die de moderne chemicus en physicus Ostwald, in zijn boekje „Goethe, Schopenhauer und die Farbenlehre", op dit fragment van Goethe's inleiding, uitoefent.

Ostwald komt, nadat hij Goethe's methode als geheel heeft veroordeeld, bij de bovengenoemde regels aan en hij zegt dan ongeveer: die regels zeggen ons niets, ze drukken niets uit, men zou evengoed kunnen zeggen:

„Wär nicht das Auge tintenhaft,
Wie könnten wir die Schrift erblicken?"

Nu is het in de eerste plaats al typeerend dat Ostwald zich blijkbaar niet geneert over dit onderwerp een dergelijk grapje te maken, maar veel typeerender is het nog, dat iemand als Ostwald, die door velen in Duitschland beschouwd wordt als een der grootste moderne geleerden, werkelijk niet in staat blijkt te begrijpen wat Goethe met die regels bedoelt.

De taal van iemand als Goethe, die met zijn geheele ziel in de natuur leeft, blijkt onverstaanbaar voor dengene, die alleen in een intellectueele verhouding tot de natuur staat.

Men zegge nu niet dat Goethe alleen als dichter zoo sprak en dat de geleerde Ostwald niets te maken heeft met dergelijke poëtische uitingen. De dichter Goethe bepaalde alleen de vorm, niet de inhoud van de gedachte. En om die inhoud gaat het.

De natuur spande zich om Goethe uit als een geweldige majestueuze koepel, waarvan de mensch het middelpunt is. Zonder de mensch was voor hem de natuur niet te begrijpen, zonder de natuur de mensch niet.

Levende met zijn geheele ziel in de natuur, schiep hij zijn „Farbenlehre", zijn „Metamorphosenlehre". Niet als een toe-

schouwer zag hij de natuur, maar hij leefde er in, werkend, strevend en scheppend met de natuur.

Geheel andere begrippen vormt Goethe zich, dan de begrippen waarmee de natuurwetenschappen werken.

Hij spreekt b.v. van „Polarität" en „Steigerung". Deze zijn de twee alles beheerschende principes in de natuur volgens Goethe. Zij zijn overal werkzaam, men ontmoet hen op de bodem der verschijnselen, waar men ook zoekt in de natuur.

In zijn „Farbenlehre" wijst Goethe op de polariteit die bestaat tusschen licht en duisternis. Het licht stort zich in machtige golven over de aarde uit, het tracht de aarde te doordringen, op te heffen in zijn sfeer. Maar de duisternis, het aardsche element verzet er zich tegen. Een strijd ontbrandt tusschen de krachten van het licht en de krachten van de duisternis en uit dien strijd worden de kleuren geboren, „die Farben sind Thaten des Lichts, Thaten und Leiden".

Men late zulk een zin, in haar volle, levende werkelijkheid op zich inwerken! Een geweldig grootsch beeld wordt er in gegeven. Geestelijke machten strijden daar. Aardsche krachten verzetten zich tegen het hemellicht. Uit die strijd bloeien de kleuren op; hun rijk staat tusschen de rijken van licht en duisternis in.

Waar kan de beteekenis van de kleuren anders begrepen worden dan in de menschenziel? Voor het verstand alleen bestaat zulk een strijd niet.

Het verstand, dat zich beweegt binnen het gebied van het zintuigelijk waargenomene, stelt naast elkaar licht, niet-licht of duisternis, en kleuren, en moet dan als volgt spreken: Van deze drie, licht, duisternis en kleuren, zijn alleen de laatste waarneembaar. Het licht zien we niet, evenmin de duisternis. Overal waar ons oog zich heen richt, ziet het slechts kleuren, lichte kleuren en donkere kleuren. In al die kleuren is iets gemeenschappelijks, is een bepaald element dat we zouden kunnen noemen het licht-karakter van de kleur. Dit gezamelijke licht-karakter nu, dat op zich zelf niet waarneembaar is, dat we alleen als een eigenschap der kleuren kunnen beschouwen,

dat licht-karakter levert ons het begrip licht. Een abstractie dus, niet een realiteit.

Is er geen kleurwaarneming, dan neemt ons oog die afwezigheid van kleuren als duisternis waar; d.w.z. het oog constateert dat het niets waarneemt.

Zoo beschouwd, heeft de natuurwetenschap slechts met kleuren te maken en met hun verschillende eigenschappen, zooals b.v. helderheid en verzadiging.

Het is begrijpelijk, dat wanneer Goethe dan spreekt over de polariteit tusschen licht en duisternis, die zich in de kleuren vertoont tusschen geel en blauw, dat Goethe dan niet begrepen wordt. Men verstaat de taal niet die hij spreekt.

Polariteit kan in werkelijkheid alleen daar zijn waar strijd is. Strijd alleen daar waar krachten zijn die strijden. En strijdende krachten kunnen alleen in de ziel worden beleefd. Zintuigen en verstand kunnen de grootte van de krachtswerkingen constateeren, de krachten zelf beleven kunnen zij niet.

De „Steigerung" waarover Goethe spreekt begrijpen we het beste uit zijn „Metamorphosenlehre". Hij beschrijft daarin de gedaanteverwisselingen van het blad, dat opstijgt van het eenvoudige plompe wortelblad, door het gedifferentieerde, meer ontwikkelde stengelblad, door het kelkblad tot de bloemkroon. Hetzelfde principe n.l. het bladachtige, het oerprincipe der planten is het, wat tracht op te stijgen van wortelblad tot bloem. We zien een stijging aan de eene zijde, een stijging op de geestelijke ladder zooals Goethe het noemt, en een verloren gaan van kracht aan de andere zijde. Het bloesemblad heeft een schoone kleur gekregen, het gaat geuren verbreiden, het heeft een eigen, soms zeer bijzondere vorm aangenomen, maar daar tegenover staat dat het kwetsbaarder is, teerder, dat het een kortere levensduur heeft. De geestelijke stijging gaat ten koste van vititaliteit. We zien hoe de plant zich ontworstelen wil aan het aardsche element, hoe hij zich loswringt, naar boven strevend, naar het licht toe. In het licht en door het licht vormen zich de bloesems. Er is een geweldig streven in de plant om los van de aarde te komen in de geestelijke sfeer

van het licht.

Ook hier zijn zintuigen en verstand niet bij machte te begrijpen wat er eigenlijk gebeurt. Zij kunnen alleen een naast elkaar zien van wortelblad, stengelblad en bloesem. Dat de bloesem een stijging zou beteekenen is voor hen niet in te zien. Verschillen in kleuren en vormen kunnen worden geconstateerd met de zintuigen. De geestelijke stijging is alleen innerlijk te beleven.

Maar daarvoor is het noodig dat de geheele menschenziel in een levende, liefdevolle verhouding tot de natuur staat.

Goethe's taal wordt niet meer begrepen. Het natuurwetenschappelijk denken is losser en losser van de werkelijkheid gekomen. Wie nu nog over werkelijkheden spreekt wordt als dichter of fantast beschouwd.

Dat gemakshalve aan de abstracte, makkelijk hanteerbare begripschema's de voorkeur wordt gegeven boven den moeilijken weg der zelfovergave is begrijpelijk.

Maar de werkelijkheid verdwijnt uit het natuurwetenschappelijk wereldbeeld. De mensch als een wezen bestaande uit lichaam, ziel en geest verliest meer en meer zijn samenhang met de natuur.

Een wetenschap die niet alleen verschijnselen wil opsommen, maar die ook begrijpen wil welke taal die verschijnselen spreken, zal echter juist van die samenhang moeten uitgaan.

Goethe deed dat reeds op baanbrekende wijze. Voor onzen tijd opent de Anthroposophie daartoe opnieuw den weg.

Gründungs-Versammlung der Internationalen Anthroposophischen Gesellschaft, Dornach, Weihnachten 1923

	Montag 24. Dez. 1923	Dienstag 25. Dez. 1923	Mittwoch 26. Dez. 1923	Donnerstag 27. Dez. 1923	Freitag 28 Dez. 1923	Samtag 29. Dez. 1923	Sonntag 30. Dez. 1923	Montag 31. Dez. 1923	Dienstag 1. Januar 1924
Vormittags 10^{00}	Vortrag von Albert Steffen: **„Aus der Schicksalsgeschichte des Goetheanums"**	**Grundsteinlegung** der internationalen Anthroposophischen Gesellschaft durch **Dr. Rudolf Steiner**	Mitglieder-Versammlung. Thema: Die zukünftige Arbeit der Internationalen Anthroposophischen Gesellschaft und der Ländergesellschaften	Anthroposophie und **Natur-Erkenntnis** Dr. Guenther Wachsmuth: **„Erdenantlitz und Menschheits-schicksal"**	Anthroposophie und **Kunst** Jan Stuten: **„Die Musik und die geistige Welt"**	Versammlung der Anthroposophischen Gesellschaft. Einleitendes Referat: Louis Werbeck: Zur Gegnerschaft der Anthroposophie. Referate und Diskussion über Probleme der Gesellschaft, Pädagogik etc.	Anthroposophie und **Religion** Dr. Karl Schubert: **„Anthroposophie ein Führer zu Christus"**	Versammlung der Anthroposophischen Gesellschaft: Referatie und Diskussion, Medizin, Forschung etc.	Versammlung der Anthroposophischen Gesellschaft Referatie und Diskussion, Anthroposophische Literatur, Zeitschriften etc.
11^{15}	Eröffnungsvortrag von **Dr. Rudolf Steiner**	Gründungs-Versammlung der Internationalen Anthroposophischen Gesellschaft							
Nachmittags 4^{30}	Paradeis-Spiel	Christ-Geburt-Spiel	Eurhythmie	Drei-Königs-Spiel	Eurhythmie	Christ-Geburt-Spiel	Eurhythmie	Drei Königs-Spiel	Rout
6^{00}	Paradeis-Spiel (Wiederholt)								
Abends 8^{00}	1. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	2. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	3. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	4. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	5. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	6. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	7. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	8. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner	9. Vortrag: Dr. Rudolf Steiner

Vortragscyclus: **„Die Weltgeschichte in anthroposophischer Beleuchtung und als Grundlage der Erkenntnis des Menschengeistes."**

Wir weisen darauf hin, dass gerade die beiden ersten Tage der Veransaltung die allerwichtigsten sind. In seinem Eröffnungsvortrag am Montag, 24. Dez., wird Herr Dr. Steiner die Richtlinien für die Weihnachts-Tagung und für die zukünftige Arbeit geben. Am Dienstag, 25. Dez., soll in der Grundsteinlegung durch Dr. Rudolf Steiner die Internationale Anthroposophische Gesellschaft ihre Weihe erhalten. In der anschliessenden Gründungsversammlung am Dienstag, 25. Dez., werden die Generalsekretäre bezw. Vorstände der verschiedenen Ländergesellschaften über den Werdegang und die vollzogene Gründung in ihrem eigenen Lande berichten, woraufhin die Begründung der Internationalen Anthroposophischen Gesellschaft erfolgen soll.

Diejenigen Freunde, die an der Gestaltung der Tagung aktiv teilnehmen wollen, werden also gebeten, schon spätestens bis Sonntag, 23. Dez. in Dornach einzutreffen. Wir bitten die Generalsekretäre, bezw. Vorstände, dies in ihren Ländern genügend bekanntzugeben.

Wegen Unterbringungsfragen, soweit dies nicht schon geregelt ist, wende man sich an Frl. Dr. Vreede, Dornach bei Basel (Schweiz), Haus Friedwart, 1. Stock. Alle Korrespondenz, welche die Weihnachtstagung betrifft, bitten wir zu richten an: Das Sekretariat der Anthroposophischen Gesellschaft, Dornach bei Basel (Schweiz), Haus Fiedwart, 1 Stock.

Für sämtliche Vorträge wird ein Beitrag von Fr. 15.— erhoben werden. Für Eurhythmie und Weihnachtsspiele sind Einzelkarten zu lösen.

Da die Weinachtstagung ausschliesslich für Mittglieder der Anthroposophischen Gesellschaft ist, werden die Freunde gebeten, ihre Mitgliedskarten mitzubringen.

FUER DIE ANTHROPOSOPHISCHE GESELLSCHAFT
IN DER SCHWEIZ:

ALBERT STEFFEN. Dr. GUENTHER WACHSMUTH.